

**Cita recomendada:**

Huespe Tomá, I., Vicisitudes en la conformación de la reducción de San José de Vilelas,  
*Revista TEFROS*, Vol. 21, N° 2, artículos originales, julio-diciembre 2023: 78-107.

*Revista TEFROS* es una Publicación del *Taller de Etnohistoria de la Frontera Sur*.  
Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina.

Contacto: [rtefros@gmail.com](mailto:rtefros@gmail.com) Página: <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/index>



Licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

## Vicisitudes en la conformación de la reducción de San José de Vilelas

## Vicissitudes in the conformation of the reduction of San José de Vilelas

## Vicissitudes na conformação da redução de San José de Vilelas

Inés Huespe Tomá

Centro de Investigaciones Sociales, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,  
Instituto de Desarrollo Económico y Social, Universidad Nacional de Tres Febrero,  
Buenos Aires, Argentina

Contacto: [ines.huespe@gmail.com](mailto:ines.huespe@gmail.com) – Orcid: <https://orcid.org/0009-0005-2626-9096>

Fecha de presentación: 23 de marzo de 2023

Fecha de aceptación: 27 de junio de 2023

### Resumen

Este artículo tiene como objetivo dar cuenta del proceso histórico en la conformación de la reducción de San José de vilelas, durante el siglo XVIII, en la frontera lindante con la Gobernación del Tucumán. Observaremos que en el proceso de negociación entre los agentes coloniales y los vilelas se desplegaron algunos aspectos diplomáticos identificados por otros autores como constitutivos de los acuerdos de paz; damos cuenta que en torno al establecimiento de la misión de San José se acordaron los puntos principales del acuerdo y se definieron algunas obligaciones de las partes. Para llevar a cabo el análisis, en primer lugar, estudiaremos las representaciones en torno a los vilelas otorgadas desde la mirada del poder colonial. Discutiremos el paradigma del modelo dicotómico colonial que los definió como “indios a pie” y “dóciles” en contraposición a los grupos guerreros cazadores y recolectores. Asimismo, examinaremos cómo se fueron forjando las relaciones interétnicas entre estos grupos y los distintos agentes coloniales, atendiendo a las interacciones que tuvieron los vilelas con otros grupos indígenas, especialmente en el período que concierne a la fundación y organización de las reducciones jesuitas.

**Palabras clave:** grupos indígenas; jesuitas; frontera occidental del Chaco; siglo XVIII; relaciones interétnicas.

## **Abstract**

This article aims at accounting for the historical process in the conformation of the San José of Vilelas reduction on the border adjacent to the Tucuman Governorate during the eighteenth century. It will be observed that in the negotiation process between colonial agents and the Vilelas, certain diplomatic aspects were deployed, identified by other authors as constitutive of peace agreements. It will be shown that around the establishment of the San José mission, the main points of the agreement were agreed upon and some obligations of the parties were defined. To carry out the analysis, firstly, we will study the representations of the Vilelas made from the perspective of colonial power. We will discuss the paradigm of the dichotomous colonial model that defined them as "indios a pie" and "dociles" in contrast to warrior hunter-gatherer groups. We will also examine how interethnic relations were forged between these groups and various colonial agents, taking into account the interactions that the Vilelas had with other indigenous groups, especially during the period concerning the foundation and organization of Jesuit reductions.

**Keywords:** indigenous groups; Jesuits; western border of the Chaco; 18th century; interethnic relations.

## **Resumo**

Este artigo tem como objetivo relatar o processo histórico na formação da redução de San José de vilelas, durante o século XVIII, na fronteira da Governação do Tucumán. Será observado que, no processo de negociação entre os agentes coloniais e os Vilela, foram empregados alguns aspectos diplomáticos identificados por outros autores como constitutivos dos acordos de paz; será mostrado que, em torno do estabelecimento da missão de San José, foram acordados os principais pontos do acordo e algumas obrigações das partes foram definidas. Para realizar a análise, em primeiro lugar, estudaremos as representações em torno dos Vilela concedidas a partir da perspectiva do poder colonial. Discutiremos o paradigma do modelo dicotômico colonial que os definiu como "indios a pie" e "dociles" em contraposição aos grupos guerreiros caçadores e coletores. Também examinaremos como as relações interétnicas foram forjadas entre esses grupos e vários agentes coloniais, levando em consideração as interações que os Vilela tiveram com outros grupos indígenas, especialmente durante o período que diz respeito à fundação e organização das reduções jesuíticas.

**Palavras-chave:** grupos indígenas; jesuitas; fronteira ocidental do Chaco; século XVIII; relações interétnicas.

## **Introducción**

Para mediados de siglo XVIII, el Chaco presentaba una geografía compleja, exhibiéndose como un espacio que era hostil, codiciado y casi desconocido para las autoridades coloniales y que, además, se encontraba habitado por una gran diversidad de grupos indígenas. Como en otras regiones fronterizas del período colonial, los hispanocriollos se asentaron en territorios de uso socioeconómico de los grupos indígenas, en los cuales se inició una puja territorial entre los europeos y las poblaciones nativas. Estos hechos motivaron el desarrollo de políticas coloniales pensadas para la conquista de estos espacios, como las "entradas" tierra adentro o la fundación de reducciones, así como el despliegue de estrategias de contacto por parte de los indígenas que derivaron en complejas relaciones interétnicas. De esta manera, fueron delineándose *espacios de frontera* (Nacuzzi, 2010), es decir, zonas de continuo reacomodamiento territorial y poblacional que circundaron los espacios ocupados por los grupos indígenas, como lo era el Chaco. Sobre el enorme espacio chaqueño no conquistado, se delinearon

tres áreas de contacto: la frontera austral santafesina, la frontera nor-oriental encabezada por la ciudad de Asunción y la frontera occidental o lindante con la Gobernación del Tucumán (Lucaioli, 2010). El mapa étnico del Chaco es sumamente diverso: entre otros, se encuentran los grupos de la familia guaycurú, –abipones, tobas-ntokowit, mocovíes, mbayás y payaguáes– los grupos lengua y enimagá-cochabot, las familias lingüísticas maskoys, matabo-mataguayos y zamucos (Susnik, 1971) y, específicamente en la región occidental, los grupos lules y vilelas.

Para el objetivo de nuestro trabajo nos situaremos en la frontera de la Gobernación del Tucumán y, en específico, en la región del Salado Norte, donde se encuentra la ciudad de Santiago del Estero. Este espacio es señalado como étnica y culturalmente heterogéneo a causa de los asentamientos indígenas y la complejidad de los vínculos sociales y a las comunicaciones con el Chaco, el Litoral y las Sierras Centrales (Lorandi y Lovera, 1972 en Rossi, 2008). Desde el punto de vista fronterizo, Farberman (2016, 2019) señala que recién a fines del siglo XVIII comenzó la etapa de “fronterización colonial del Salado”, vinculada principalmente al abandono de la zona norte del río –a causa de la destrucción de las ciudades de Concepción del Bermejo en 1631 y de Esteco en 1692– y a la paulatina implementación de reducciones jesuitas a partir de 1710, por las gestiones del gobernador Urizar y Arespacochaga. Según esta autora, en la etapa previa a esta fronterización, las fuentes hacen alusión a la “frontera de Yuquiliguala” (*ibid.*, p.194), asociada al espacio por donde los mocovíes hacían sus incursiones sobre los asentamientos hispanocriollos. Asimismo, señala que fue a partir del año de 1734, cuando los vecinos comenzaron a tomar medidas para su defensa. Ese año, justamente, coincide con la fecha en la que comienza a tomar forma la fundación de la reducción San José de vilelas.

Dentro del esquema dicotómico –establecido por los colonizadores y cristalizado en los discursos que se conservan en los documentos de archivo– la variada población nativa es clasificada en indios ecuestres, enemigos y guerreros vs. indios a pie, amigos y pacíficos (Vitar, 1997). En el primer segmento se incluyen, por ejemplo, abipones tobas y mocovíes; mientras que en el segundo a los lules y vilelas, grupos que destacaron por su participación en las entradas militares al Chaco propulsadas por los gobernadores de turno, así como los intercambios pacíficos ligados a cuestiones de índole económica. Sin embargo, esta supuesta docilidad basada en relaciones o encuentros pacíficos no explican los motivos que desencadenaron el acuerdo de la reducción.



**Mapa1.** El mapa confeccionado por la autora con el software QGIS, enseña la ubicación aproximada de las ruinas de San José de vilelas en la actual ciudad de San José de Boquerón, provincia de Santiago del Estero.

Hemos utilizado a lo largo del trabajo los términos asignados en las fuentes a los “lules” y “vilelas” a la manera de un vocabulario en espera (Nacuzzi, 2002). Esta estrategia nos permite tomar esos vocablos considerando a lo que eventualmente describen, y captar sus variaciones a lo largo del tiempo y a partir de las distintas relaciones entabladas con los agentes coloniales. De esta forma se atiende a que tales identificaciones no siempre responden a la autopercepción de estos grupos étnicos.

En este artículo haremos un recorrido por ese proceso histórico buscando comprender -desde la perspectiva metodológica de la antropología histórica y la crítica de fuentes de archivo de primera mano- las dinámicas interétnicas que dieron lugar a las negociaciones y acuerdos de reducción. En primera instancia, identificamos a los grupos vilelas y como fueron descritos, considerados y rotulados por distintas fuentes, siguiendo las propuestas de Nacuzzi y Lucaioli (2017). Luego, analizaremos los contactos, intereses y relaciones sostenidas entre los vilelas y los hispanocriollos que dieron lugar a la formación de la reducción de San José desde la perspectiva de los acuerdos de paz analizada ya por

Lucaioli (2014). Por último, una vez instalada la reducción en la frontera chaqueña, observaremos las trayectorias de los grupos vilelas y los misioneros.

Para llevar a cabo estos objetivos, seleccionamos en diversos repositorios, las fuentes que conforman nuestro corpus. El mismo está compuesto por documentos que se encuentran en el Archivo de Cataluña (ACMI), el Archivo de Indias (AGI), el Archivo de Loyola, la Biblioteca Nacional de Río de Janeiro (BNRJ) y el Archivo del Arzobispado de Salta (AAS). Asimismo, consultamos fuentes publicadas en el Tomo 2 de Larrouy, pertenecientes al Archivo General de Indias (AGI) y las fuentes publicadas por jesuitas como los libros de Lozano, Pastells y del Techo.

### ***Una alianza en construcción***

Los vilelas -junto con los lules- fueron desplazados desde la tierra adentro chaqueña hacia los bordes fronterizos de la gobernación del Tucumán. Un proceso motivado por la presión desde del norte por parte de los matabos, desde el este por parte de los grupos guaycurúes y, al sudoeste, por los hispanocriollos. En cuanto a su clasificación étnica, los vilelas fueron incluidos dentro la familia lingüística lule-vilela y, a pesar de que se los comprende como un grupo indiferenciado, dentro de esta categoría se incluyen muchos otros rótulos étnicos –como los isistines, toquistines, omoampas, pasaines- con trayectorias históricas particulares (Vitar, *op. cit.*).

El hecho de haber sido desplazados a los espacios periféricos de las ciudades coloniales, promovió un acercamiento más estrecho con los hispanocriollos que, posiblemente, impactó en las representaciones asociadas a este grupo. Así, encontramos que la imagen de “indios a pie”, “dóciles” y “amigos de la Corona” que aparece en algunos documentos y se reproduce en parte por la historiografía, se resquebraja cuando analizamos los distintos discursos pertenecientes a quienes los describieron. En la obra del jesuita Nicolás del Techo (1759) se los caracteriza como “vilelas gentem per que barbaram” (p.25), es decir como feroces y bárbaros; pero Lozano apunta que “son indios de a pie, y más pacíficos que los demás del Chaco, de quienes nunca se sabe hayan hecho hostilidad al Español, ni aun contra otros infieles, sino solamente guerra defensiva” ([1733]1941, p.91). Asimismo, este contrapunto en torno al imaginario trazado por los jesuitas historiadores en sus obras literarias, fue de la mano con los discursos de las autoridades civiles y religiosas apostadas en el campo: Urizar y Arespacochaga, en 1708,

decía con respecto a ellos que eran “de más suave yndole y que según las noticias se gobiernan con alguna especie de política”<sup>1</sup>; mientras que los misioneros que estuvieron en la frontera evangelizando, mencionan sobre ellos que “Acosados de los españoles se retiraron al Río grande, donde con la cercanía de los tobas, y mocobies, y la comunicación con ellos, pasaron de indios de pie, y buenos flecheros, a ser indios de a caballo, y manejar en sus guerras la lanza, y dardo”.<sup>2</sup> Esta aparente contradicción en cuanto a sus descripciones pone en relieve los usos políticos de los imaginarios coloniales, que les permitía a las autoridades demostrar en este caso una imagen de mayor control sobre los grupos indígenas, el territorio y las alianzas en pos de un enemigo común. De este modo, se resaltaron así las diferencias con “otros” grupos definidos como “indios salvajes y bárbaros” de tierra adentro: oposición que cristalizó en una imagen ahistórica y atemporal.

El “espacio chaqueño” según Lucaioli (2009), comenzó a delimitarse hacia el siglo XVII, período en el que se implementaron las políticas en torno a las entradas militares hacia tierra adentro, que implicaban una combinación de estrategias ofensivas y defensivas hacia un “otro” ajeno al control colonial. Paralelamente, como menciona la autora, empezaron a desplegarse múltiples estrategias de contacto y de interacción entre los grupos indígenas (Lucaioli, 2017). La frontera occidental del Chaco, se caracterizaba por un cordón de fuertes y reducciones desde donde se proyectaban las entradas tierra adentro. Esta misma puede pensarse como una combinación de aspectos ofensivos y defensivos, más allá del estilo que cada gobernador le haya proporcionado (Garavaglia, 1984). Las entradas suponían la imposición de una tarea organizada por parte de las autoridades coloniales, de poner al servicio distintos agentes estatales, de superar el orden de lo local para organizar las milicias pertenecientes a varias ciudades y de disponer de infraestructura defensiva que se traducía en la construcción de fuertes y reducciones en los bordes de las fronteras (Gullón Abao, 1993; Vitar, *op cit.*; Rosas, 2022).

Ahora bien, los contactos entre los hispanocriollos y los vilelas se dieron en distintas instancias, así como también, el conocimiento que se tenía de ellos como “potenciales” aliados; un tema destacado por los distintos agentes que se encontraban en la Gobernación del Tucumán. En 1673, el gobernador Ángel de Peredo, llevó a cabo una de las primeras entradas al Chaco enmarcada dentro de una política de guerra ofensiva. Luego de su actuación, informaba al rey no sólo de los logros y de las encomiendas que se iban a disponer entre los vecinos sino también de las cuestiones vinculadas al reconocimiento

del territorio y las naciones que habitaban ese espacio no conocido. Con relación a esto, decía:

Mas avaxo de donde llegue con el ejército en el propio rio avitan otras naciones como belelas y callagayes cuyos umbrales pisaron las armas de V.M. y por constarme no habían levantado jamás las armas contra esta provincia no permitírseles hiciese hostilidad. Unas y otras son de la misma especie y naturaleza que las recién reducidas.<sup>3</sup>

Para la Gobernación del Tucumán, puede considerarse que la acción política y militar más determinante para el control de los grupos indígenas en la frontera, comenzó luego de la desnaturalización de los grupos de los valles calchaquíes impulsada por el gobernador Alonso Mercado y Villacorta en 1667. Es destacable la estrategia de Peredo, quien no propuso la hostilidad ni tampoco ninguna práctica evangelizadora. Tal como fueron los casos de la fugaz reducción de San Francisco Javier de tobas, mocovíes y palomos en las cercanías de Esteco,<sup>4</sup> o mismo el reparto de indios entre los encomenderos de la zona, como sucedió con los lules (Aguilar, 2013, 2016). En este sentido, la estrategia del gobernador Peredo puede pensarse como un intento de conocer y reconocer tanto al espacio como a los grupos que lo habitaban para tener más entendimiento y dominio sobre ambos y así lograr una mayor capacidad de defensa de las ciudades españolas.

En 1682, se promulgaba la guerra ofensiva y se pedía el no exponer a los padres misioneros a la misión tierra adentro porque, aunque “los velelas y otros muchos que siempre se an portado indiferentes (que siempre han sido las mejores), [...] no ay que esperar benignidad ni lealtad solo crueldades y venganzas”.<sup>5</sup> A pesar de ello, unos meses después durante el gobierno de Mendoza de Luna, los jesuitas Diego Ruiz, Juan Antonio Solinas y Silvestre González junto al licenciado don Pedro Ortiz de Zarate, realizaron una entrada al Chaco con el objetivo de ir al encuentro de los vilelas (Furlong, 1939). Finalmente, como no hallaron quien los guiase hasta ellos, reservaron esa empresa para una mejor ocasión. Habrían de pasar casi tres décadas para que se retomaran los planes de reducción.

En 1710 cuando se organizó la entrada ofensiva-defensiva de Urízar y Arespacochaga, se planificó llevar a cabo la reducción de los grupos que estaban más cercanos a la frontera y que eran catalogados como “pacíficos”. Enmarcado en ese proyecto, algunos grupos de los lules fueron reducidos en San Esteban de Balbuena (1711) a cargo de Antonio

Machoni –junto a isitines, toquistines y oristines–, y los malbalaes fueron convocados como expedicionarios del territorio chaqueño (Vitar, *op cit.*, 2014). Previamente, en 1708 el gobernador había redactado ciertas cartas que nos dan la pauta acerca de la política reduccional que iba a tomar.<sup>6</sup> Por un lado, informaba al rey sobre los acercamientos con los lules, en parte por causa del encauzamiento del río Salado y también por el acuerdo de paz establecido con 800 de ellos; aunque señala que por carecer de medios para su reducción fueron reubicados en distintas ciudades. Resalta en esta carta el uso de la categoría de “indios amigos”, utilizada en oposición al de indios “barbaros”, perfilando cierto dilema: el deseo de reducirlos en pueblos con el revés de proyectarlos como piezas en el engranaje militar (Huespe Tomá, 2022). Por otro lado, el 24 de noviembre le escribe al rey acerca del estado de la provincia en general, diciendo que

se halló con el exercito a las riveras del río que llaman grande, el qual en lo ynterior de dichas provincias, donde siguieron la guerra ofensiva en que se apresaron algunos, de quienes fue ynformado el governador que avia más adentro otra nación de indios llamados *vilelas que vivían reducidos a poblaciones y deseoso de adelantarse en la conquista* pareciéndole que conseguir la de estos (*por ser de más suave yndole y que según las noticias se gobiernan con alguna especie de política*) se facilitaría la de los mocovíes y demás naciones bárbaras que avitan en los comedios.<sup>7</sup>

Aquí se subrayan los preconceptos que tenía el gobernador sobre los vilelas y la estrategia de tomar a los grupos “pacíficos” para lograr sus proyectos de conquista. En este caso, no solo serían considerados como “indios amigos” –es decir, como interlocutores y participantes tanto del desarrollo de dispositivos de poder estatal como de alianzas con otros grupos indígenas (de Jong, 2008)–, sino también como señuelos para la reducción o la sujeción de los indios enemigos.

Durante la entrada al Chaco de 1710, en las operaciones militares que realizaban los maestros de campo don Fernando de Lispenguer y don Juan de Elizondo se notificaba que al sur del río Grande se hallaban grupos de chunupies y vilelas, descritos como “quietos y pacíficos, que contentos con su vida miserable no hacían daño a los comarcanos, y menos a los españoles” (Lozano, *op cit.*, p.365). Según las fuentes, Venam, el cacique principal de los chunupies, se dirigió a tratar con los españoles para pactar la paz y llevar a la guerra a tobas, mocovíes y aguilotos. Al salir de esas tierras, los soldados levantaron dos cruces, en cuyo pie grabaron que habían estado en aquel paraje. No obstante, una serie de encuentros, traiciones y desencuentros entre los españoles, chunupies, vilelas y

el prisionero Coquini<sup>8</sup> –cuyo análisis se aleja del objetivo de este texto–, condujeron a que se desestimaran tales tratativas. Sin embargo, hallamos que en la instrucción que hace Urizar al maestro de campo Nieva y Castilla, le advierte que procurara rectificar aquella paz establecida, pero más aún el “tenerlos por amigos centrales”.<sup>9</sup> El gobernador, en otro informe al rey acerca de las campañas, enuncia que en territorio de chunupies y vilelas aún se mantenían las cruces que habían fijado en su momento; también que habían apresado siete chunupies por “haberlos hallado en aloxamiento de gente de a caballo”<sup>10</sup>. Es de destacar que los encuentros y alianzas entre “indios a pie” y “a caballo” –que entendemos eran habituales entre los grupos indígenas que habitaban la tierra adentro del Chaco (Lucaioli, 2011a)– no solo cuestionaban el modelo colonial de los “indios pacíficos-a pie” vs. “indios guerreros-ecuestres” sino que provocaban respuestas inmediatas para establecer control sobre ellos. En este caso, los chunupies fueron sancionados por tal interacción, aunque poco después fueron liberados. Notamos una continuidad del imaginario que es funcional al poder colonial, conveniente para la pacificación de la región, pero también se evidencia, como en el ejemplo de Urizar, la estrategia de utilizar a los grupos “amigos” como nexo para llegar a otros que oponían una mayor resistencia al contacto con los hispanocriollos.

### ***Entre diálogos: hacia la conformación de la reducción***

La reducción de los vilelas se llevó a cabo más tardíamente que la de los lules en San Esteban de Balbuena (1711) y San Esteban de Miraflores (1716), a pesar de los continuos acercamientos<sup>11</sup> y otros encuentros con tintes de “amigos” que establecieron con ellos los sectores hispanocriollos. En este apartado intentaremos dar cuenta de las negociaciones que se dieron en torno a la fundación del pueblo de San José, lograda finalmente en 1735, y señalaremos que muchos de esos diálogos pueden pensarse como retazos de las tratativas coloniales para establecer las paces. En otra ocasión, Lucaioli (*op cit.*)<sup>12</sup> analizó la superposición de las motivaciones y las dinámicas propias de los proyectos jesuitas de fundar reducciones con las vicisitudes de los tratados y acuerdos de paz, identificando que muchos de los puntos que se definían en los acuerdos formaban parte de la negociación para el establecimiento de la misión.

En una de las campañas que realizó Urizar y Arespacochaga, los vilelas habían manifestado un deseo de reducirse “escojiendo el sitio que llaman de Maria sobre el río

Salado”<sup>13</sup>. Advertimos que la elección del sitio en donde se erigiría el pueblo constituye otro lugar común de las negociaciones previas al establecimiento de una nueva reducción, se trata de una de las facultades que se reservaban para los grupos indígenas que aceptaban la tutela jesuita. No obstante, aun con la intención de reducirse y la elección del sitio resuelta, luego de la muerte del gobernador en 1724 –a quien le sucedió el coronel Baltasar Abarca y Velasco–, no se había llevado a cabo la fundación, alegando que carecían de los medios suficientes. La insuficiencia de medios es otro de los aspectos concomitantes a los proyectos de reducción, cada fundación requería de la colaboración material y en fuerza de trabajo de diversos sectores –funcionarios, misioneros, vecinos, “indios amigos”– que no siempre lograba canalizarse de manera efectiva (Lucaioli, *op cit.*).

Recién en 1728 advertimos que en Santiago del Estero se retomaron las negociaciones para la concreción de tal misión en el espacio fronterizo. En el acta capitular de 17 de agosto de la ciudad anteriormente mencionada, se expone que hay cinco indios vilelas en las orillas del río Salado solicitando comunicación y asentar las paces con los españoles.<sup>14</sup> Hallamos aquí otro lugar común de las negociaciones interétnicas tal como son vistas por parte de los funcionarios, quienes destacan en sus relatos que el deseo inicial de establecer acuerdos de reducción proviene de los propios indígenas. Nacuzzi y Lucaioli (2008) han advertido acerca del sesgo colonial impuesto en este tipo de iniciativas, indicando que los hispanocriollos suelen destacar el supuesto deseo nativo de realizar pactos de paz. De esta manera, se invisibiliza que se trata de un objetivo colonial realizado mediante el estilo diplomático europeo –por escrito, con acuerdo de las partes y en una ceremonia particular– y ajena a las dinámicas indígenas. Se trata de un recurso discursivo que tiende a ocultar la desigualdad entre las partes y las fallas de comunicación imperantes en este tipo de acuerdos. En este caso, se decía que Joseph Ytuarte les había prometido reducción en 1727 cuando durante una meleada,<sup>15</sup> los vilelas le habían manifestado su intención de reducirse.<sup>16</sup> Encontramos en este punto, tal como fue analizado en otras ocasiones, que las relaciones interétnicas muchas veces comenzaban de manera minuciosa, tejida por medio de encuentros interpersonales específicos y no solo como resultado de políticas de control preestablecidas (Nacuzzi y Lucaioli, 2015). Los vilelas que se habían encontrado a Ytuarte previamente en tierra adentro, de manera casual y entretenidos en otro tipo de actividad no diplomática –la recolección de la miel– y que habían comenzado a dialogar

de manera interpersonal la posibilidad de su reducción, se acercaron a las fronteras buscando continuar esos diálogos.

En la Gobernación del Tucumán podemos identificar tres tipos de agentes hispanocriollos que detentan poder ya sea de decisión o por poseer los medios materiales necesarios para solventar los proyectos de colonización, y ellos son: los funcionarios coloniales, los hacendados y los misioneros de la Compañía de Jesús (Garavaglia, *op cit.*; Vitar, *op cit.*). Los funcionarios y misioneros, eran los que diseñaban y coordinaban las medidas a implementar; no obstante, eran los hacendados y vecinos quienes debían solventar con bienes y trabajo las entradas tierra adentro y el emplazamiento de los pueblos para los grupos indígenas. Es de esperar, entonces, que los tres sectores quedaran insertos en disputas de poder que afectaban las políticas fronterizas. Precisamente, en esos momentos en que los funcionarios civiles y religiosos apelaban a la colaboración, se activaba un *discurso de la pobreza* (Vitar, *ibid.*, p.193). Un discurso que tomaba fuerza cuando los vecinos debían afrontar las acciones militares en el Chaco, manifestando dificultades económicas y sociales por: el despoblamiento de la frontera, el abandono de los caminos comerciales, la miseria de las ciudades y haciendas; provocando que se tensaran las relaciones entre los agentes porque de las dádivas de dinero y recursos dependía la instalación de las reducciones. Teniendo en cuenta esta triada, podemos analizar algunos episodios que tuvieron lugar para la fundación de la reducción. En cierta ocasión, el padre provincial Laurencio Rillo le escribió a Joaquín Yegros –quien fue misionero entre los lules- para resolver algunas cuestiones circundantes a la reducción de los vilelas. Cuando Yegros arribó a la ciudad, solicitó fomento en el cabildo para la evangelización de los vilelas, pero las autoridades de Santiago del Estero estaban más interesadas en fomentar el comercio que en facilitar la reducción; temían “que si la compañía funda esta reducción estancara la cera del Salado, y todos se atrassaran”.<sup>17</sup> Aun así, Joseph de Aguirre planeaba acompañar al padre a buscar a los indígenas, pero el sargento mayor Joseph Antonio Ytuarte desestimó tal decisión, aduciendo que era el tiempo en que los indios estaban en la cosecha, dispersos por el monte, lo que llevó a suspender una vez más la expedición.<sup>18</sup>

Se plantea una cuestión de poderes y exclusividades de influencias entre los agentes coloniales que también se da en nombre de las ciudades de la gobernación. La frontera del Salado se constituyó principalmente a partir de dos hechos: por la irrupción española

en el espacio con la consecuente fundación de las ciudades de Santiago del Estero (1553) y Esteco (1567), como puntos de avanzada para el control indígena; y la reorganización del territorio a partir de las encomiendas, mercedes de tierras y los pueblos indios como puntos de defensa fronteriza (Rossi y Banzato, 2018). En la sesión de cabildo de Santiago del Estero del 19 de octubre de 1730, quienes se encuentran allí reunidos solicitan al gobernador que el General Domingo de Isasmendi –que se había internado con el ejército de la jurisdicción de Salta en las cabeceras del río a fin de sacar a los vilelas y guiarlos a aquella ciudad–, no proceda con su cometido. Lo que se alegaba era que, en primer lugar, esas fronteras quedarían al descubierto siendo aquellos indígenas “de confianza” para frenar las correrías del enemigo a la ciudad; en segundo lugar, que faltaban “a su palabra” ya que habían sido atendidos con ropa, cuñas de fierro y otros elementos.<sup>19</sup> Aquí queremos destacar algunos aspectos que nuevamente nos conducen a lugares comunes de los tratados de paz, tal como fueron identificados por Nacuzzi y Lucaioli (*op cit.*). Por un lado, aquel que indica que los funcionarios esperaban que los grupos amigos mediaticen o contengan las relaciones interétnicas entre ellos y los grupos de tierra adentro. Vemos en la cita que, para los hispanocriollos, los vilelas podían colaborar en la protección de las fronteras al frenar las incursiones de otros grupos indígenas hacia la ciudad. Por otro lado, la entrega de bienes europeos deseados por los indígenas para fortalecer la amistad y sellar los acuerdos. En este caso, entre los bienes entregados se destacan las cuñas de hierro vinculadas al meleo, una actividad que, como ya hemos mencionado, era muy conocida entre los grupos de la zona –tanto indígenas como hispanocriollos–, íntimamente ligada a la economía de los encomenderos y hacendados apostados en las fronteras (Farberman, 2006, 2011). Podríamos considerar que existe una variable económica en relación con los vilelas, ya que se evidencian conflictos entre las ciudades coloniales vinculados a su trabajo en haciendas o en la mita. Finalmente, el liberar las fronteras y el miedo a “faltarle a su palabra” por parte de los españoles, pone en relieve las posibles relaciones interétnicas que tenían los grupos “pacíficos y dóciles” con los “barbaros” de “tierra adentro”.

En julio de 1734, casi cuatro años más tarde, el hacendado Domingo Céspedes,<sup>20</sup> vecino del curato de Matala, partió con una carta hasta el sitio llamado Conejo -donde estaban los vilelas- para convocar a algunos al encuentro con el obispo Ceballos con el objetivo de incorporarlos a la vida cristiana. Se acercaron solo once de ellos: el cacique

Zamaz Zacpa, sus primos Samanita y Benitata, el hijo del cacique Ytuarte -hermano de dicho curaca-, Colonpataja, Colonpin, Benicoa, Ynac, Gabriel, Ycaban, Zacaúa.<sup>21</sup>

Se ponen en evidencia varios puntos interesantes con relación a este hecho. El primero, que uno de los caciques llevaba el nombre de Ytuarte, el apellido del estanciero que los “encontró” en una meleada. Es conocida la costumbre de que algunos indígenas chaqueños adoptasen un apellido español, hecho generalmente relacionado con sus relaciones laborales o interpersonales con sujetos hispanocriollos.<sup>22</sup> La existencia de tal nombre podría indicar dos cosas: o bien una relación de más larga duración o quizás, de diálogos previos con Joseph Antonio Ytuarte –que llevaría a cuestionar el carácter azaroso de ese encuentro–; o bien una relación posterior con su hermano Nicolás Joseph Ytuarte<sup>23</sup>, quien habría asumido el control de las negociaciones luego de la muerte del Joseph Antonio. De igual manera, que dos indígenas lleven nombres españoles, Ytuarte y Gabriel, avala y respalda la idea de mestizaje cultural y relaciones de larga duración entre las partes.

Más adelante, en ese mismo documento, se explicita que el cacique solo deseaba ser amigo de los españoles, pero los intérpretes –Samanita, Benitata y Gabriel que hablaban español- exponen la aceptación de la misión. Esto permite dilucidar los sesgos, los matices y las propias interpretaciones que hicieron los lenguaraces, realizando modificaciones en los términos y alcances de las paces entre los grupos (Nacuzzi y Lucaioli, 2018). Por último, se encuentra la promesa de atraer a otras parcialidades de su grupo -que se encuentran más adentro sobre el río Grande, en un paraje llamado Macoli y Socoli-<sup>24</sup> aspecto que responde a una proyección de los españoles, transfiriéndoles a los vilelas sus propios intereses y propósitos (Nacuzzi y Lucaioli, *op cit.*). Nuevamente aquí nos topamos con la política de las autoridades coloniales de pretender usar a los grupos amigos como nexos para captar a otros grupos más alejados.

Si bien los vilelas en la ciudad de Santiago del Estero solicitaban la doctrina cristiana, en el documento se evidencia una trama más compleja de favores y contra favores entre ellos y los hispanocriollos. Por un lado, nuevamente se manifiesta que los españoles reconocen que la calma en la frontera se debe al resguardo que prestan los vilelas frente a las posibles incursiones de los abipones y mocovíes. Por otro lado, los vilelas plantearon que, dadas las condiciones climáticas, se encontraban muy pobres de cosecha de manera que solicitan que los doctrineros vayan a partir a de noviembre con los ornamentos para

la misa. Pero además con harina, carneros, vacas y ovejas “en bastante número”, cuñas para el meleo y hachas para las maderas de la iglesia. En otro encuentro que se da entre el obispo y los vilelas interesados en 27 de julio de 1734,<sup>25</sup> éstos solicitan volver tierra adentro por temor a las invasiones en sus tolderías por parte de sus enemigos, manifestando no obstante que se encontraban muy gustosos con los regalos recibidos. Es posible especular que los argumentos aducidos fueran una excusa para regresar a sus tolderías por otros motivos, quizás el de realizar encuentros interétnicos o actividades económicas al interior del Chaco. Más allá de las conjeturas, destacamos como se reitera la entrega de bienes a los vilelas, y en este punto resulta esclarecedor el análisis de Nacuzzi y Lucaioli (*ibid.*), que consideran estos presentes como verdaderos estímulos y atractivos para concertar lo que se estaba proponiendo a corto plazo, es decir, aceptar la tutela de un religioso. En este caso, podemos realizar un paralelismo con la reducción de San Jerónimo de abipones, que también fue concertada a partir de la entrega de regalos por parte de las autoridades coloniales para captar a los caciques a la negociación como a la vida diaria en el espacio misional (Lucaioli, *op cit.*).<sup>26</sup>

El 16 de agosto de 1734, el obispo anuncia como doctrineros del pueblo –que sería llamado San José de Santiago– “al Doctor don Joseph Bravo y por coadjutor a don Francisco de Luna dándoles cantidad de bacas, obejas vastantte ropa para vestirlos porque es nasion que anda totalmente desnuda cuñas cuchillos y otras cosas surtiendo a tiempo las necesidades que ocurrían”.<sup>27</sup> Además se prohibía que por ningún motivo -dentro de un radio de diez leguas- ingresen al territorio de los vilelas otros españoles que no sean don Nicolás Ytuarte y Domingo Céspedes.<sup>28</sup> Aunado a esto último, el gobernador en auto de 1 de septiembre enuncia que, si alguien entrara en trato o contrato con los vilelas, serían llevados por cuatro años al presidio de Balbuena.<sup>29</sup> Esta prohibición expone otra coincidencia con relación al pacto de paz implícito y solapado con el proyecto de reducción, ya que la asignación de un espacio específico se incluía dentro de las cláusulas aplicadas a los grupos indígenas. De este modo se aspiraba, por un lado, al control de los movimientos y circulación de los grupos indígenas y, por otro, restringir el tránsito ilegal de los vecinos españoles en esos lugares. A su vez, para los trabajos de cera y miel se estableció que fuesen realizados por mitades o por tercios, además de permitir el comercio a umaguampas, yucuampas y maililuanpas,<sup>30</sup> vislumbrando así una actividad comercial a escala regional más allá de la zona influencia y sus encomenderos. No obstante, es

revelador en el diálogo entre cartas e informes, cuando Bravo de Zamora se comunica con el obispo pidiendo que los vilelas no salgan a melear por miedo a que se perviertan. Aunque, al mismo tiempo, solicita retirar seis indios de Matará, dos de Yuquiliguala y cuatro de Guañagasta, para la realización de los trabajos en el pueblo y misión ya que los vilelas no tienen buena predisposición al trabajo, según la mirada de su misionero a cargo.<sup>31</sup> Estos aspectos no los consideramos en términos absolutos porque entendemos que los funcionarios y eclesiásticos probablemente no tuvieran control sobre la circulación de los vilelas y de los hispanocriollos dado que los productos obtenidos eran muy solicitados en el mercado español. De los mismos sacaban provecho ambas partes, contradiciendo de esta forma el imaginario que alegaba el misionero sobre la vagancia de los vilelas.

La elección del lugar, en esta ocasión, quedó a cargo del doctrinero, quien se decidió poner el pueblo en el paraje llamado Feliz (ex Asogasta), que tenía abundancia de pastos, y salió el 20 de noviembre para dicho lugar, donde dispondría de una buena chacra de maíz, con legumbres y frutas; no obstante, requería de la colaboración de indios mitayos para la construcción del pueblo. En paralelo iría don Nicolás Ytuarte a darle aviso a los vilelas de la elección. El gobernador responde a tal pedido del doctrinero escribiendo que,

[...] en cuanto al primer punto de los doce indios mitayos para la construcción de la reducción, me ha parecido por ahora escribir a los encomenderos de los pueblos asignados las adjuntas para que con más facilidad con su voluntad se saquen a su tiempo, considerando que de mandarlo con potestad y dando estos pueblos mita a la dicha ciudad que contempló hará mucho falta, y así se podrá conseguir de esta otra suerte que me persuado no habrá ninguna dificultad, y más cuando media el respeto e vuestra señoría ilustrísima como principalísimo actor de santa obra.<sup>32</sup>

La elección del lugar era en sí mismo un tema candente; a diferencia de otras ocasiones que, como hemos señalado, la decisión recayó en los indígenas, esta vez fue un motivo de disputa entre los agentes coloniales. Esto se evidencia en otra carta, donde Nicolás Antonio Ytuarte le comunicó al obispo que quienes están disconformes con el paraje, “están haciendo papel de demonios para que no haiga tal reducción”.<sup>33</sup> En función de esta lectura, podemos hipotetizar los roces de intereses que hay entre los encomenderos en relación con el comercio y la mita en la ciudad de Santiago del Estero. En este sentido, hallamos que la legislación apoyada en la Real Cédula de 1721, establecía que las encomiendas vacantes debían pasar a disposición de la Corona. Sin embargo, la guerra

fronteriza fue el argumento para que las encomiendas sean el beneficio por los servicios realizados en combate. Tal disposición fue resuelta el 2 de noviembre de 1733, mediante otra Cédula Real. Por esta razón, a pesar de los intentos de la Iglesia y la Corona por romper tal esquema, los encomenderos seguían disponiendo del trabajo personal. Tal como explica Vitar (*op cit.*), los únicos grupos que escapaban a su poder eran los reducidos en las misiones fronterizas, también por eso la presión ejercida hacia las autoridades coloniales.

El Dr. Bravo junto a Ytuarte, Céspedes y otros soldados e indígenas<sup>34</sup> salieron del pueblo de Matala y pasaron la noche en el pueblo de Guaype.<sup>35</sup> En el encuentro del cura con el cacique vilela Zamaz Zacpa, este último lo acusa de que lo habían engañado como a los lules, que tratándolos bien, luego “les dijeron que no se ocupaban en otra cosa que comer en todo el día”.<sup>36</sup> Pero el clérigo le respondió diciendo que los lules eran malos y preferían ir al monte antes que la vida reduccional. Por estas razones, para ser cristianos debían ir al pueblo colocado en vecindad a Matará y Yuquiliguala, ya que en caso de guerra los asistirían en defensa. Dada la ubicación planteada en vinculación a las relaciones con los grupos lules, al sur del emplazamiento de Yuquiliguala las fuentes sitúan allí a juríes y las crónicas de Sotelo de Narváez en 1573 y Barzana en 1586 a grupos tonocotés,<sup>37</sup> y la provincia de Guatiliguala de filiación vilela o lule-vilela en el límite con ella (Farberman y Taboada, 2014). En este sentido, dadas las relaciones entre indígenas y emplazamientos, y las distintas distribuciones efectuadas por las encomiendas y retiradas “tierra adentro”, es menester notar los vínculos que se trazan entre los distintos grupos y, asimismo, observar la generación de nodos territoriales (Enrique, 2018). Es decir que podemos interpretar este territorio como una confluencia de interrelaciones entre personas, recursos, intereses y significados múltiples. Es también valioso notar, como explica Farberman (*op cit.*), que la instalación de la reducción ahondo la separación entre los grupos “cristianos” y los “barbaros” al otro lado del río Salado. Junto a estos grupos, se encontraban los “indios de los pueblos” y la ida al monte en busca de recursos significaba un espacio de disputa atravesado por diferentes nociones de territorialidad entre ellos, en las que competían con los guaycurúes –abipones, mocovíes y tobas– por bienes preciados para todos.

La implementación de la reducción de San José ya había sembrado discordia entre los hacendados por la falta de mano de obra; pero también ahondó las pujas entre el clérigo

y la Compañía de Jesús, ya sea por el favoritismo de las autoridades coloniales o por la monopolización de la acción evangelizadora. Aspecto que por ejemplo, se traducía como explica Vitar (2000) en el otorgamiento de generosas limosnas o ganados a las misiones jesuitas, mientras que las otras reducciones no recibían semejante sustento.

El teniente de Santiago del Estero, Francisco de la Barreda, manifestó que no fue equivocado el tiempo de hacerles reducción a los vilelas, pero el haber elegido el clero por sobre de los jesuitas significaba “arrojarlos a las piedras” y que no pudieran éstos “florecer”. También denuncia las inconsistencias a causa de las ausencias de los clérigos en la misión.<sup>38</sup> Mientras tanto, Bravo de Zamora escribía al obispo que:

Un religioso Francisco que vino del Perú, afirmo constaba avian escrito al colexio de Salta y al señor Gobernador Armaza en mí contra, culpándome en todo, y poniéndome imposibles [...] representasen a V.S. los inconvenientes que avian, para que prosiguiesen y se viese V.S. obligado, a dar a la compañía de Jesús, y q esta por medio de los procuradores del Perú, que fueron par España, pretendían conseguir de su Magestad la conversión de los vilelas [...] no me cayó mucha armonía esta noticia, por la afición, que reconozco a esta empresa.<sup>39</sup>

Poniendo en manifiesto este cruce, es a destacar el documento que transcribe Vitar (*ibid.*), donde Abad Illana escribe las buenas acciones y desempeños que tuvieron otras congregaciones en el Chaco, además de las operaciones que llevaron a cabo los jesuitas para tomar el control de la reducción de San José. Una de ellas fue por ejemplo, el haber puesto al doctrinero Jerez a cargo de los vilelas quien era ya mayor para que muriese o renunciase pronto a tal tarea.

Luego, Bravo de Zamora -comprometido con su tarea- viajó a Potosí y Chuquisaca para recolectar fondos y dejó a cargo a don Lorenzo Suarez<sup>40</sup>. Sumado a esto, falleció uno de los caciques principales de los vilelas, y de fondo continuaban los ataques de los grupos mocovíes (Page, 2012) y las pestes,<sup>41</sup> factores que determinaron que la reducción fuera mudada a “a la jurisdicción de su curato de Soconcho en dicho río Dulce” a cargo del Maestre Don Juan de Salvatierra y luego a “tierras nombradas la Pampa de los mulatos, de que se les hizo merced por el gobernador”, un territorio 30 leguas más tierra adentro.<sup>42</sup>

### ***La conformación de San José de Petacas conducida por los jesuitas***

Tras el fallecimiento de Bravo de Zamora, asumió la conducción de la misión en las riberas del río Dulce, Clemente Jerez. Sin embargo, San José se encontraba en un

descenso poblacional, que se acentuó por el pase de un doctrinero tras otro y la dispersión de los vilelas en los bosques. En 1754 el obispo Pedro Miguel de Argandoña –sucesor de Ceballos- solicitó al padre provincial de la Compañía de Jesús, que se hiciera cargo de la reducción. Tras una negativa, el obispo pidió la intervención del gobernador del Tucumán Juan Francisco Pestaña Chamucero que, en nombre de su majestad logró convencerlo, pero con la condición que sea trasladada a otro sitio con mejores condiciones<sup>43</sup> (Furlong, *op cit.*).

Como misionero de los vilelas fue designado el padre Martín Bravo y de compañero el padre Pedro Ruiz. Llegó Bravo el 9 de julio a la reducción con limosnas dadas en Santiago por el provincial y Ruiz con limosnas que le entregó Manuel Querini, rector del Colegio de Córdoba, ambas para los acomodamientos necesarios. Con la reducción en pésimas condiciones, hubo factores del contexto que dificultaron la mudanza inmediata. Pestaña Chamucero fue promovido a presidente de la Real Audiencia de Charcas, sucediéndolo Joaquín Espinosa en el cargo; los vecinos, paralelamente, se oponían al traslado debido a las conveniencias económicas dadas por el comercio de la miel y la cera. Hallamos entonces un nuevo conflicto de intereses porque, como explica Furlong (*ibid.*), durante dos años se dilataron los reclamos al gobernador por parte de los contrarios a la Compañía, queriendo que se desista de la misión y, de esa forma desacreditar a los jesuitas. Entre ellos, seguramente se encontrarían los encomenderos, quienes podían sacar a los indígenas de su jurisdicción para trabajar en las tierras que quisiesen; una cuestión que los jesuitas criticaban fuertemente por los abusos de poder ejercidos sobre las poblaciones indígenas (Vitar, *op cit.*; Rossi y Banzato, *op cit.*). Pero con relación a esto, el conflicto se enmarca dentro del contexto de la implementación de las reformas borbónicas, que tenían como objetivo intentar recuperar el poder efectivo de la Corona, desgastado a manos de las elites locales, a través de agentes enviados especialmente para ello. No obstante, estos funcionarios fueron vinculándose con las familias del lugar, tomando poder en la vida política del Cabildo. Estas circunstancias impulsaron también la contrariedad contra los dominios e influencias que tenía la Compañía de Jesús (Rossi y Banzato, *ibid.*).

Asimismo, durante los cuatro años que estuvieron sobre el río Dulce, las epidemias los perjudicaron duramente. Por añadidura, a los cuatro años de fundada –en 1760-, el padre Provincial Alonso Fernández retiró al doctrinero Martín Bravo para enviarlo a la

jurisdicción de Tarija y estableció como misionero de los vilelas al padre Bernardo Castro. Luego de trabajar cinco años junto a los jesuitas, en 1764 el cacique oficial [sic] junto a otros oficiales le dijeron al misionero: “hemos conferido entre nosotros lo mucho que trabajais por nuestro bien, vemos también, que no corresponde el fruto a tanto trabajo, antes bien corre peligro manifiesto de perderse vuestro sudor por la ingratitud de este terreno”.<sup>44</sup> El padre respondió acerca de la dificultad de la mudanza del río Dulce a otro paraje, pero los indios regresaron el mismo día afirmando su decisión de trasladar la misión, debiendo realizarse dentro de un espacio de dos días.<sup>45</sup> Divulgando la noticia, al tercer día salieron sin que los vecinos estén al tanto de tal partida. Los misioneros entregaron a los vilelas ropa, cuñas, cuchillos y viáticos para el trayecto de más de 80 leguas. Dada la negativa y oposición de los hispanocriollos, el padre Castro le comunicó de la decisión al padre rector del colegio de aquella ciudad y tuvo una reunión con el teniente gobernador sobre las conveniencias de la mudanza. Asimismo, luego de esgrimir las razones del traslado en una carta al gobernador, pasó a verse con él por la ciudad de Salta donde le dio su aprobación.

El padre Castro fue hasta al antiguo pueblo del Salado y tuvo aviso de que había meleros en los alrededores, que si llegaban a saber del cambio de locación los regresarían a la zona del Salado o a los bosques para la actividad comercial. Por esta razón, debió ir el padre Ruiz para impedir el trato con los españoles, además que se mandó a publicar un auto del gobernador en todos los curatos del Salado “en que mandaba bajo graves penas, que ninguno en adelante admitiese en su casa indio alguno vilela, ni mucho menos conchavase para servirse de ellos”.<sup>46</sup> Ruiz se encaminó a fines de noviembre con herramientas, ganado vacuno, maíz y familias que continuaban allí, junto con los carros y muebles.

Habiendo estado durante más de un mes en un paraje y luego de estar en distintos lugares buscando mejores conveniencias, pasaron 8 leguas adelante al sitio de Petacas. Se encontraba en la ribera oriental del río Salado y era rico en fauna y flora, además del río y las lagunas, junto a los bosques y campos para sus animales y ganado. En cuanto al cordón de reducciones que bordeaban la frontera tenía a 60 leguas río arriba la reducción de los matará, 40 para abajo, la de Balbuena,<sup>47</sup> 50 leguas al este la ciudad de San Miguel de Tucumán, a 32 leguas el Fuerte de San Luis de Pitos y, a 60 leguas la reducción de lules de Miraflores.<sup>48</sup>

Regresó el padre Castro al antiguo pueblo, pero antes volvió a la ciudad de Santiago del Estero, siendo el padre Almirón designado su compañero y Ruiz se retiró a Córdoba para ser ministro del colegio seminarista. En el camino de vuelta, Almirón se adelantó, y Castro fue con todo lo que restaba para Petacas. En el camino fue ayudado por Francisco de la Barreda, quien también ofreció a su yerno para que lo acompañase en el camino, peregrinación que duró más de un mes.

Este episodio se sitúa dentro de la política fronteriza impulsada por el gobernador Victorino Martínez de Tineo, el cual llevo a cabo en su período de gobierno 33 entradas tierra adentro de carácter ofensivo, construyó fuertes y presidios fronterizos, además de implementar el modus operandi de turnos por tercios de soldados según la ciudad. También en este lapso temporal se realizó la instalación o reinstalación de cinco reducciones jesuitas, entre ellas San Esteban de Miraflores, San Esteban de Balbuena, Nuestra Señora del Pilar o Macapillo, Nuestra Señora del Buen Consejo u Ortega y San José de Petacas (Vitar, *op cit.*). Fue coincidente a esta etapa una serie de expediciones realizadas por los jesuitas, que deseaban atraer y captar a los distintos grupos indígenas y llevarlos hasta las misiones. En este sentido, Castro relata cómo el padre Roque Gorostiza, que estaba a cargo de la reducción de Ortega de indios omoampas, en 1762 entró al Chaco a la zona del río Grande, en busca de chunupies y se encontró con un vilela por el Salado, quien le preguntó por sus parientes. El doctrinero le manifiesta que se habían movilizado a Petacas, y en junio se acercaron siete u ocho vilelas a la reducción para constatar tal estadía. A su vez, los vilelas regresaron a sus rancherías junto a uno ya cristiano de Petacas para convencer a los demás porque “los ancianos de su nación pedían, que el casique del pueblo con otros viejos fueran al río Grande para verlos, y certificarse así de lo que el P. Roque les havia dicho”.<sup>49</sup> Llegaron agotados al fuerte de San Luis de Pitos donde se les acudió con refrescos y comida, pero dada la distancia que restaba, el padre superior Padre Joseph Félix del Bono determinó que se fundase una misión con el nombre de Nuestra Señora del Pilar (1763). Fue localizada entre San José de Petacas y el fuerte, y de doctrinero se nombró al padre Almirón y allí “las parcialidades que quedaron para fundar nuevo pueblo fueron los pasaines, atalalás, sibinipís y chunupís, y entre todas completaba el número de 600 almas, y se esperaba, que al reclamo de estas havian de salir muchas más almas de estas mismas parcialidades, que havian quedado en el río Grande”.<sup>50</sup>

Ese mismo año, es decir 1763, San José de Petacas tuvo una visita para visar el estado de la reducción, y se notificó que en cuanto a lo temporal de ganados tenía una buena distribución de recursos, no tanto así del sínodo porque andaban desnudos. Además, dada la estadía de los indígenas entre los clérigos, los españoles y los comerciantes del Salado se les habían adherido las malas costumbres ya que siendo 400 solo asistían a misa 20. Más aún que los que llegaban del Chaco tomaban el ejemplo de estos ya que no se bautizaban, ni tampoco el padre Castro se esforzaba en aprender su lengua más allá del quichua. Otro tema que destacaba eran las borracheras con chañar, mistol y algarroba<sup>51</sup> que hacían perdurar seis meses “el vicio, los alborotos, las pendencias”.<sup>52</sup> Lo expuesto nos da indicios de varias cosas a considerar: que la evangelización de los indígenas no habría funcionado como se esperaba ni tampoco se habría logrado el pretendido aislamiento de los vilelas con otros sectores hispanocriollos –clérigos, comerciantes, etc.–; a su vez, que no habrían logrado erradicarse las costumbres indígenas ligadas al consumo ceremonial de chicha.<sup>53</sup> Tanto Castro como Almirón se hicieron cargo solos de las reducciones, el primero durante 8 meses y, el segundo por 18 meses, hasta que para Petacas fue designado el jesuita Thomas Borrego, quien prontamente se retiró a dirigir la reducción de Nuestra Señora de la Paz.<sup>54</sup> En los siguientes años las reducciones concentradas en la región del Salado se consolidaron, gracias a los buenos recursos con los que contaban -pastos, ganados, suelos fértiles, etc.-, como un complejo permanente. Con las misiones de Balbuena y Miraflores, constituían una red de abastecimientos en función a los bienes específicos que se producía en cada una de ellas (Vitar, *ibid.*).

En el año de la expulsión de los jesuitas, es decir, en 1767 el gobernador Campero redacta en la ciudad de Salta un informe al virrey del Perú, el cual él no firma, pero si lo hizo el cabildo secular de la ciudad. En él se enuncia que las misiones de la región eran prósperas y por lo tanto no necesitaban los sínodos enviados por el rey; y que causaban daño a la provincia porque mientras estuviesen dirigidos por los jesuitas, los indígenas jamás serían cristianos, sino que únicamente se enriquecían. Por último, proponía una estrategia radical para que los indios incorporaran la fe católica: matar a los mayores y repartir a los jóvenes entre los vecinos o trasladarlos a la ciudad de La Rioja para trabajar en el cerro Famatina.<sup>55</sup> Una propuesta presentada a la Audiencia de La Plata, que oportunamente fue desestimada (Vitar, *ibid.*).

El padre Castro desmiente tales acusaciones alegando el crecimiento de las distintas ciudades coloniales en cuanto su extensión. Las reducciones eran útiles en tanto “guardan las puertas por donde salían los indios dexando libres a los españoles de invasión de los bárbaros”, y haciendo “más que las siete ciudades de la provincia”<sup>56</sup> en lo concerniente a los caminos comerciales que unían Tucumán, Buenos Aires, Paraguay y Perú. De esta manera, argumenta el éxito del proyecto apelando a los tres ejes más importantes de la política fronteriza: la consolidación de la ocupación española y el avance territorial; la función defensiva de los pueblos de reducción para impedir el ingreso de indígenas de tierra adentro a las ciudades y la consecuente seguridad sobre los caminos comerciales.

El mandato de Campero se presentaba en un contexto candente dado por la política de los jesuitas que abogaba por el separatismo de las reducciones de las haciendas y encomiendas, justificando que servía para economizar el personal español de los fuertes. Si bien dicha política buscaba colaborar en la disminución de los españoles en el frente de batalla, paralelamente los perjudicaba por la falta de mano de obra indígena para el trabajo. En 1768 redactaba también el obispo Abad Illana un informe en el cual criticaba de forma acérrima la gestión jesuita y destacaba la labor de los clérigos. En este período se efectuó la expulsión de los jesuitas y con los años venideros sobrevino el final del trabajo de la Compañía de Jesús en las reducciones indígenas de la frontera del Tucumán.

### **Conclusiones**

Como hemos dilucidado en este trabajo, la conformación de la reducción de San José de Vilelas estuvo colmada de vicisitudes y de estrategias entre los indígenas y los agentes coloniales. Teniendo el título de “indios amigos” desde la entrada de Ángel de Peredo y sostenido, como hemos visto, a lo largo de los años, la misión se ejecuta en un proceso distinto a la de los lules, registrados de igual forma como amigos y partícipes de la misma familia lingüística. Si al inicio de la entrada de Urizar y Arespachoga en 1711, los lules ya estaban reducidos en San Esteban de Balbuena (Vitar, *ibid.*; Aguilar, *op cit.*), es recién luego de 20 años que se concretan las tratativas para los vilelas. Queremos destacar tres cuestiones entrelazadas que ponen en relieve el lugar que tenían los vilelas dentro de una región signada por las haciendas, la frontera y la “tierra adentro”.

En primer lugar, desenzular el imaginario trazado en torno a los indios “barbaros” “tierra adentro” vs. los indios amigos y “pacíficos”, interpretando que las actuaciones de

los grupos indígenas rebasan tales categorías. Las fuentes documentales nos muestran que la percepción acerca de los vilelas es en muchos casos fluctuante, vinculada a las relaciones interétnicas entre los indígenas del territorio chaqueño o también con relación al beneficio que podrían significar para mediar con otros grupos. Por añadidura, vemos muchos aspectos vinculados a la agencia indígena de los vilelas que se aparta de la mirada que los cataloga como indios dóciles. Estas estrategias se pueden observar durante los encuentros con Urízar, cuando eligieron el lugar para su reducción en el paraje de María; y cuando reducidos en el río Dulce, presionaron al misionero a cargo para trasladar el pueblo a un sitio con mejores condiciones.

En segundo lugar, consideramos que este trabajo permite continuar repensando el preconceito acerca del formato de los tratados de paz, entendidos como instancias diplomáticas acabadas, formales y escritas. Notamos que en el análisis de las negociaciones de los vilelas con los funcionarios que dieron lugar a la reducción de San José de vilelas se introducen aspectos vinculados con el establecimiento de los pactos de paz: la elección del lugar donde fundar la misión; la entrega de los dones y contradones, por ejemplo, las cuñas para melear; y los derechos y obligaciones de las partes relacionadas con el control del territorio y de los otros grupos indígenas. De esta manera se dilucida como plantea Lucaioli (*op cit.*), otro proyecto de reducción que excede los fines religiosos, teniendo como objetivo también aspectos de defensa del territorio o la política que plantea a los indígenas el salir a melear. Destacamos también su militarización –integrándolos como soldados– pero también el uso de la mano de obra, como trabajadores rurales dentro de la colonia (Farberman, *op cit.*).

Por último, hemos podido identificar algunas problemáticas a seguir investigando. Nos queda a esclarecer las incorporaciones, salidas y reincorporaciones entre los vilelas, pasaines, omoampas, etc., y otros grupos de la región hacia el interior de las misiones que se fundaron a partir del gobierno de Martínez de Tineo. Las fuentes de este período histórico describen tales sucesos en los cuales podríamos encontrar distintos relacionamientos interétnicos entre los indígenas de la región. También nos queda pendiente, el hecho de desandar su recorrido bajo el rótulo de “indios amigos”, dar cuenta de sus estrategias de interacción, sus respuestas singulares y el rol de interlocutores en la frontera (de Jong, *op cit.*). Por último, siguiendo a Wilde (2018), analizar que los criterios de clasificación de los vilelas como “indios a pie” orientaron los métodos utilizados en la

misión. Para así interpretar si tales modos, se relacionarían con un imaginario de civilidad otorgado por sus actividades económicas entre otras cuestiones. Esperamos en futuras investigaciones poder darles respuestas a tales interrogantes.

### **Agradecimientos**

Quiero agradecer a Ramiro Páez Campos por la ayuda y la paciencia en la elaboración del mapa.

### **Referencias bibliográficas**

- Aguilar, N. (2013). La posesión del aborigen en Nuestra Señora de Talavera de Madrid de Esteco (1609-1650). *Andes Antropología e Historia* 24, 211-259. Recuperado de <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s16688090/cljthapa6>
- Aguilar, N. (2016). *Los lules del Pasaje Balbuena: la frontera chaqueña occidental (siglos XVII y XVIII)*. Rosario: Prohistoria ediciones.
- de Jong, I. (2008). Funcionarios de dos mundos en un espacio liminal: los ‘indios amigos’ en la frontera de Buenos Aires (1856-1866). *CUHSO*, Temuco, v. 15, n. 2, 75-95. Recuperado de doi: 10.7770/cuhso-v15n2-art271
- Del Techo, N. y Orosz, L. (1759). *Decades vivorum illustrium Paraquariae Societatis Jesu Ex instrumentis literariis ejusdem Provinciae*. Tyrnavia: Typis Academicis Societatis Jesu.
- Enrique, L. A. (2018). *Huellas del paisaje colonial en las narrativas fundacionales sobre la frontera sur*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- Farberman, J. (2006). Recolección, economía campesina y representaciones de los montaraces en Santiago del Estero, siglos XVI a XIX. *Prohistoria* (10), 11-26.
- Farberman, J. (2011). Entre intermediarios fronterizos y guardianes del Chaco: la larga historia de los mataraes santiagueños (siglos XVI a XIX). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 1-18. Recuperado de <http://journals.openedition.org/nuevomundo/61448>
- Farberman, J. (2016). La construcción de un espacio de frontera. Santiago del Estero, el Tucumán y el Chaco desde el prehispánico tardío hasta mediados del siglo XVIII. *Revista del Museo de Antropología* 9 (2), 187-198. Recuperado de <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v9.n2.15892>

- Farberman, J. (2019). De “naciones” a “indios” y de “indios” a “paisanos”. Sujetos y prácticas indígenas en Santiago del Estero, siglos XVI a XIX. En Escolar, D. y L. Rodríguez (comps.), *Más allá de la extinción: identidades indígenas en la Argentina criolla, siglos XVIII-XX y una reseña comparativa con Bolivia, Paraguay, Chile y México* (pp. 21-51). Buenos Aires: SB Editorial.
- Farberman, J. y S. Ratto (2014). Actores, políticas e instituciones en dos espacios fronterizos chaqueños: la frontera santiagueña y el litoral rioplatense entre 1630-1800. *Prohistoria* 22, 3-31.
- Farberman, J. y C. Taboada (2014). Asentamientos prehispánicos y pueblos de indios coloniales sobre el río Salado (Santiago del Estero, Argentina). *Revista Latinoamericana de Arqueología Histórica* 8 (1), 7-44.
- Figueroa, A. ([1921] 2014). Don Esteban de Urizar y Arespacochaga. Gobernador de Tucumán 1707-1724. *Revista De La Universidad Nacional De Córdoba*, (2). Recuperado de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/REUNC/article/view/5829>
- Furlong, G. (1939). *Entre los Vilelas de Salta. Según noticias de los misioneros jesuitas Bartolomé Castro, Joaquín Camaño, Antonio Moxi, Vicente Olcina, Alonso Sánchez, Roque Gorostiza, José Jolís, Antonio García, Tomas Borrego y Pedro Juan Andreu*. Buenos Aires: Academia Literaria del Plata.
- Garavaglia, J. C. (1984). La guerra en el Tucumán Colonial: Sociedad y economía en un área de frontera (1660-1760). *HISLA* 4, 21-34.
- Gullón Abao, A. (1993). *La frontera del Chaco en la Gobernación del Tucumán, 1750-1810*. Cádiz: Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz- Imprenta Repeto.
- Huespe Tomá, M. I. (2022). *Estrategias de interacción en un espacio de frontera: los lules del Chaco occidental a principios del siglo XVIII*. Tesis de grado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Larrouy, A. (1927). *Documentos del Archivo de Indias para la historia del Tucumán*, Tomo II. Buenos Aires: Lib. E. Privat.
- Lozano, P. ([1733] 1941). *Descripción corográfica del Gran Chaco Gualamba*. Tucumán: Instituto de Antropología.
- Lucaioli, C. P. (2009). Construcción de territorios: percepciones del espacio e interacción indígena y colonial en el chaco austral hasta mediados del siglo XVIII. *Antípoda. Revista*

de *Antropología y Arqueología* 8, 117-139. Recuperado de <https://doi.org/10.7440/antipoda8.2009.05>

Lucaioli, C. P. (2010). Los espacios de frontera en el Chaco. Desde la conquista hasta mediados del siglo XVIII. En Lucaioli, C. y L. Nacuzzi (comps.), *Fronteras. Espacios de interacción en las tierras bajas del sur de América* (pp. 21-68). Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

Lucaioli, C. P. (2011a). *Abipones en las fronteras del Chaco. Una etnografía histórica sobre el siglo XVIII*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

Lucaioli, C. P. (2011b). Creatividad, adaptación y resistencia. Ychoalay, un cacique abipón en la frontera austral del Chaco (Siglo XVIII). *Folia Histórica del Nordeste*, 19, 91-117. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.30972/fhn.0193393>

Lucaioli, C. P. (2014). Negociación y diplomacia en las fronteras del Chaco. Nuestra Señora de la Concepción de Abipones. *Revista Historia e Cultura*, 3 (2), 380-405. Recuperado de <https://doi.org/10.18223/hiscult.v3i2.1362>

Lucaioli, C. P. (2017). Repensando el imaginario colonial sobre los grupos indígenas del Chaco austral. *Tefros* 15(2), 8-28. Recuperado de <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/article/view/525/551>

Lucaioli, C. P. y Sosnowski, D. (2018). Lules, isistines y omoampas en el relato histórico de un misionero jesuita en las fronteras del Chaco. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana* 8(2), 1-23. Recuperado de <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.2457>

Medrano, C. y Rosso, C. (2010). Otra civilización de la miel: utilización de miel en grupos indígenas guaycurúes a partir de la evidencia de fuentes jesuíticas (siglo XVIII). *Espaço Amerindio*, 4 (2), 147-171. Recuperado de <https://doi.org/10.22456/1982-6524.17362>

Nacuzzi, L. R. (2002). Leyendo entre líneas: una eterna duda acerca de las certezas. En Visacovsky, S. y Guber, R. (comps.), *Historia y estilos de trabajo de campo en la Argentina* (pp. 229-262). Buenos Aires: Antropofagia.

Nacuzzi, L. R. (2010). Introducción. En Nacuzzi, L. y Lucaioli, C. (comps.). *Fronteras: espacios de interacción en las tierras bajas de sur América* (pp. 7-20). Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

- Nacuzzi, L. y Lucaioli, C. (2008). 'Y sobre las armas se concertaron las paces': explorando las rutinas de los acuerdos diplomáticos coloniales. *CUHSO*, 15 (2), 61-74. Recuperado de doi: 10.7770/cuhso-v15n2-art270
- Nacuzzi, L. y Lucaioli, C. (2015). Reflexiones sobre el Dossier: Pensando las fronteras coloniales americanas desde la gestión de sus funcionarios. *Memoria Americana*, 23(2), 7-27. Recuperado de <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/MA/article/view/11788>
- Nacuzzi, L. y Lucaioli, C. (2017). Una reflexión sobre los rótulos históricos y la dificultad de nombrar a los grupos étnicos de Pampa-Patagonia y el Chaco. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Debates*: 1-22. Recuperado de <http://journals.openedition.org/nuevomundo/71684>
- Nacuzzi, L. y Lucaioli, C. (2018). Tratados de paz con los grupos indígenas. En Nacuzzi, L. (comp.), *Entre los datos y los formatos. Indicios para la historia indígena de las fronteras en los archivos coloniales* (pp. 161-203). Buenos Aires: CIS-IDES.
- Page, C. (2012). *Las otras reducciones jesuíticas. Emplazamiento territorial, desarrollo urbano y arquitectónico entre los siglos XVII y XVIII*. Madrid: Editorial Académica Española.
- Pastells, P. (1933). *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay. Según documentos originales del Archivo General de Indias*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.
- Rosas, M. L. (2022). *Las Guerras Coloniales en el Tucumán: Un análisis sobre el inicio de las campañas punitivas al Chaco a fines del siglo XVII*. Buenos Aires: Editorial Universidad Nacional de Lujan.
- Rossi, M. C. (2008). Encomiendas y pueblos de indios en la frontera santiagueña del río Salado del Norte. La reestructuración del espacio territorial. *Nueva Revista del Archivo* 1(1), 26-56.
- Rossi, M. C. y Banzato, G. (2018). *Tierra y sociedad en Santiago del Estero. el antiguo Matará, siglos XVII a XIX*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.
- Rosso, C. (2015). Las celebraciones indígenas desde una perspectiva etnobotánica histórica: el caso de los Mocovíes de la reducción de San Javier durante el siglo XVIII. *Chungará (Arica)* 47(4), 645-657. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562015005000049>

- Susnik, B. (1971). Dimensiones migratorias y pautas culturales de los pueblos del Gran Chaco y su periferia (enfoque etnológico). *Suplemento Antropológico* 7 (1), 85-107.
- Torre Revello, J. (1943). *Esteco y Concepción del Bermejo: dos ciudades desaparecidas*. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas LXXXV. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Vitar, B. (1997). *Guerra y misiones en la frontera Chaqueña del Tucumán (1700-1767)*. Madrid: CSIC, Biblioteca de la Historia de América.
- Vitar, B. (2000). El impacto de la expulsión de los jesuitas en la dinámica fronteriza del Tucumán. En Andrés-Gallego, J. (coord.), *Nuevas Aportaciones a la Historia Jurídica de Iberoamérica* (pp. 1-181). Madrid, Fundación Histórica Tavera.
- Vitar, B. (2001). Las mujeres chaqueñas en las reducciones fronterizas del Tucumán: entre la tradición y el cambio (siglo XVIII)”. *Anuario IEHS*, 16, 223-244.
- Vitar, B. (2014). Un testimonio a múltiples voces. La rendición de los malbalaes según la Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba, de Pedro Lozano. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, Vol. 4-1. Recuperado de <http://corpusarchivos.revues.org/656>
- Wilde, G. (2018). Invención, circulación y manipulación de clasificaciones en los orígenes de una antropología misionera. En Giudicelli, C. (ed.), *Luchas de clasificación. Las sociedades indígenas entre taxonomía, memoria y reapropiación*, 41-77. Rosario: Prohistoria.

## Notas

<sup>1</sup> Urizar y Arespacochaga, Esteban 24/11/1708. Carta de Urizar y Arespacochaga al rey. Salta, 24 de noviembre de 1708. Archivo General de Indias (en adelante AGI), Charcas 284.

<sup>2</sup> Nombre de los diez pueblos de las naciones del Chaco, s/d. Archivo Histórico S.I. Catalunya, Misiones del Chaco (en adelante AC/MI) 02.

<sup>3</sup> De Peredo, Ángel, 10/10/1673. Carta de Ángel de Peredo al rey. Esteco, 10 de octubre de 1673. AGI, Charcas 283.

<sup>4</sup> La reducción de San Francisco Javier fue fundada en 1672 durante el gobierno de Ángel de Peredo. Ubicada cercana al sitio de Miraflores, sobre el río Juramento, cerca de la ciudad de Esteco y a unas 20 leguas al sur de la ciudad de Salta (Torre Revello, 1943), contaba con distintos grupos indígenas, entre ellos: mocovíes, tobas, malbalaes, etc. Hay distintos puntos de vista acerca de su final luego de dos o tres años en funcionamiento. Por un lado, debido a las hostilidades de los indios que ocasionaba que los españoles estén al acecho de la defensa (Astrain en Torre Revello, *ibid.*); por otro lado, Page (*op cit.*), explica que su desenlace estuvo vinculado a las epidemias y la excesiva cantidad de prisioneros tomados luego de la campaña del gobernador, que en Junta de Guerra se decidió repartir entre los soldados y distintas ciudades, los que produjo el rechazo por parte de los jesuitas.

<sup>5</sup> González de Poveda, 26/01/1682. Informe sobre los daños. Plata, 26 de enero de 1682. AGI, Charcas 283.

<sup>6</sup> Esta carta se encuentra citada en Pastells (1933, pp. 194-195).

- <sup>7</sup> Urizar y Arespacochaga, Esteban 24/11/1708. Carta de Urizar y Arespacochaga al rey. Salta, 24 de noviembre de 1708. AGI, Charcas 284. El destacado es nuestro.
- <sup>8</sup> Coquini era un cacique de mocovíes, que fue aprisionado por los españoles y se destaca su presencia en la pacificación de los malbalaes. Ver Lozano (*op cit.*) y Vitar (*op cit.*).
- <sup>9</sup> Urizar y Arespacochaga, Esteban, 1711. Orden e instrucción que da D. Estevan de Urizar al maestro de campo D. Estevan Nieva y Castilla, para la expedición al Chaco 1711, doc. original. Biblioteca Nacional de Rio de Janeiro (en adelante BNRJ), Colección de Ángelis, rollo 33, doc. 993.
- <sup>10</sup> Urizar y Arespacochaga, Esteban 22/07/1712. Carta de Urizar y Arespacochaga al rey. Salta, 22 de julio de 1712. AGI, Charcas 284.
- <sup>11</sup> Además de los episodios ya mencionados en el interior del Chaco, Vitar (*op cit.*) relata otro encuentro con los vilelas por parte de un capitán santiagueño según el obispo Abad Illana, luego de la campaña de Urizar y Arespacochaga.
- <sup>12</sup> En este trabajo, la autora analiza las negociaciones que antecedieron a la fundación de la reducción de Concepción de abipones en la jurisdicción de Santiago del Estero en 1750, desde la perspectiva de los tratados de paz.
- <sup>13</sup> Francisco de la Barreda 30/01/1750, Carta del general de Santiago del Estero. AGI, Charcas 199.
- <sup>14</sup> Cabildo de Santiago del Estero 17/08/1728. En Larrouy (1927, pp. 99-100).
- <sup>15</sup> Los grupos mocovíes, lules y vilelas tuvieron un gran desempeño en la labor de la extracción de la miel. Esta actividad nucleó un conjunto de prácticas y saberes específicos que, a partir de la llegada de los españoles, fue modificada e insertada en los circuitos comerciales de la colonia. Ver para ampliar este tema: Vitar (*op cit.*), Medrano y Rosso (2010), Farberman (*op cit.*), Rosso (2015), entre otros.
- <sup>16</sup> Francisco de la Barreda 30/01/1750, Carta del general de Santiago del Estero. AGI, Charcas 199.
- <sup>17</sup> Apuntes para la historia de la Provincia del Paraguay, s/d. AC/MI 02.
- <sup>18</sup> Cabildo de Santiago del Estero 1/12/1729. En Larrouy (*op cit.*, p.101).
- <sup>19</sup> Cabildo abierto de Santiago del Estero 19/10/1730. En Larrouy (*ibid.*, pp.101-104).
- <sup>20</sup> Domingo Céspedes y Nicolás Antonio de Ytuarte se desempeñaron como intérpretes, baqueanos y mensajeros (Farberman y Ratto, 2014).
- <sup>21</sup> Recibida la carta del obispo, algunos vilelas vienen a verle en Santiago 22/07/1734. En Larrouy (*op cit.*, pp. 106-107).
- <sup>22</sup> Muy conocido es, por el ejemplo, el caso del cacique abipón Ychoalay, llamado Benavides en los documentos coloniales (Lucaioli, 2011b).
- <sup>23</sup> En los documentos transcritos de Larrouy (*op cit.*) hay un vacío respecto del momento en que murió Joseph Antonio de Ytuarte. Farberman y Ratto (*op cit.*) señalan que murió a manos de los abipones y que los vilelas lo llamaban “amo” al momento que su hermano, Nicolás Antonio de Ytuarte, empezó a hacerse cargo de los diálogos y acuerdos con estos grupos.
- <sup>24</sup> En la “Anua histórica de la Misión de San Estevan de los Indios Lules de 1744” transcrita por Lucaioli y Sosnowski (2018) aparecen referencias a los pozos de agua Maoli y Socoli.
- <sup>25</sup> En aquel documento se nombran como intérpretes de los vilelas a los jesuitas Francisco de Córdoba y Gerónimo Bengoa y a Nicolás Ytuarte y Domingo Céspedes.
- <sup>26</sup> «Examen» de los indios por el obispo 27/07/1734. En Larrouy (*op cit.*, pp. 110-111).
- <sup>27</sup> Francisco de la Barreda 30/01/1750, Carta del general de Santiago del Estero. AGI, Charcas 199.
- <sup>28</sup> Auto del obispo: nombra al dr D. José Bravo de Zamora y al Ldo. D. Francisco de Luna y Cárdenas por cura y por ayudante del pueblo que será llamado San José de Santiago, y prohíbe que ningún español o negro pueda entrar en él 16/08/1734. En Larrouy (*op cit.*, pp. 117-120).
- <sup>29</sup> Auto del gobernador 1/09/1734. En Larrouy (*ibid.*, pp. 120-122).
- <sup>30</sup> «Instrucción para los doctrinantes» 10/09/1734. En Larrouy (*ibid.*, pp. 125-131).
- <sup>31</sup> «Carta del doctrinante», dr. Bravo, al obispo, Santiago del Estero 2/10/1734. En Larrouy (*ibid.*, pp. 131-133).
- <sup>32</sup> Respuesta, a carta del 5, del gobernador al obispo, Catamarca 9/10/1734. En Larrouy (*ibid.*, pp. 133-135).
- <sup>33</sup> Carta de don Nicolás Antonio de Ytuarte al obispo, Salado 3/01/1735. En Larrouy (*ibid.*, pp. 137-139).
- <sup>34</sup> No se identifica la identidad étnica, pero se enuncia que son cristianos probablemente indios de encomienda o radicados en pueblos de indios.
- <sup>35</sup> Pueblo sobre el río Salado que constituía los “pueblos cristianos” como Asogasta, Matará, Mopa, entre otros (Farberman y Ratto, *op cit.*). Fue un punto estratégico y de gran riqueza comercial (Figuroa, [1921] 2014).
- <sup>36</sup> Relación del viaje a los vilelas, por el dr. Bravo, Matará 4/01/1735. En Larrouy (*op cit.*, pp. 139-147).
- <sup>37</sup> Dadas las evidencias arqueológicas, consideran que los enunciados de Sotelo de Narváez y Barzana corresponden a la porción oeste del río Salado (Farberman y Taboada, *op cit.*).

- <sup>38</sup> Francisco de la Barreda 30/01/1750, Carta del general de Santiago del Estero. AGI, Charcas 199.
- <sup>39</sup> Bravo de Zamora, José Theodoro 29/06/1935. Carta de Bravo Zamora al obispo. Salta, 29 de junio de 1735. Archivo del Arzobispado del Salta, Pastoral Aborígen.
- <sup>40</sup> Pese a la predisposición del párroco, murió en 1748 y el dinero nunca llegó a destino (Page, *op cit.*).
- <sup>41</sup> Sufrieron pestes de viruela por la cual murieron 50 vilelas. Auto de la fundación en Chipión. Córdoba, 1739. AGI, Charcas 372.
- <sup>42</sup> Carta del obispo 10/09/1739. En Larrouy (*op cit.*, pp. 153-156).
- <sup>43</sup> Los vilelas fueron divididos, y muchos de ellos trasladados a la reducción de Chipión a 5 leguas de la ciudad de Córdoba, tierras que había comprado el obispo Ceballos. En el documento transcrito por Vitar (*op cit.*), Abad Illana explica que los jesuitas no se hicieron cargo de esta reducción por tener escrituras de compra-venta, cuestión que limitaba en el enriquecimiento de tierras y poder a los padres de la Compañía.
- <sup>44</sup> Descripción del Pueblo de San Joseph de Nación Bilela s/f. Archivo Histórico del Santuario de Loyola, Fondo Misiones, leg. 19, n° de leg. 01.06. Consultado en <https://dokuklik.euskadi.eus/badator/visor/364/0477>
- <sup>45</sup> Descripción del pueblo de San Joseph de la Nación Bilela s/f. Archivo Histórico del Santuario de Loyola, Fondo Misiones, leg. 19, n° de leg. 01.06. Consultado en <https://dokuklik.euskadi.eus/badator/visor/364/0477>
- <sup>46</sup> Descripción del pueblo de San Joseph de la Nación Bilela s/f. Archivo Histórico del Santuario de Loyola, Fondo Misiones, leg. 19, n° de leg. 01.06. Consultado en <https://dokuklik.euskadi.eus/badator/visor/364/0477>
- <sup>47</sup> Apuntes para la historia de la Provincia del Paraguay, s/d. AC/MI 02.
- <sup>48</sup> Fundaciones de las Doctrinas o Pueblos de Indios Guaranís de la Provincia alias del Paraguay 4/03/1771. Archivo Histórico del Santuario de Loyola, Fondo Misiones, leg 16, n° de leg. 1. Consultado en <https://dokuklik.euskadi.eus/badator/visor/364/0252>
- <sup>49</sup> Descripción del pueblo de San Joseph de la Nación Bilela s/f. Archivo Histórico del Santuario de Loyola, Fondo Misiones, leg. 19, n° de leg. 01.06. Consultado en <https://dokuklik.euskadi.eus/badator/visor/364/0477>
- <sup>50</sup> Descripción del pueblo de San Joseph de la Nación Bilela s/f. Archivo Histórico del Santuario de Loyola, Fondo Misiones, leg. 19, n° de leg. 01.06. Consultado en <https://dokuklik.euskadi.eus/badator/visor/364/0477>
- <sup>51</sup> Costumbre dada entre los grupos del Chaco y su ida al monte. Lozano (*op cit.*), describe en detalle las borracheras de los lules.
- <sup>52</sup> Thomas Borrego, 21/12/1763. Carta sobre la reducción de San Joseph de Bilelas 1763. Autógrafo. BNRJ, Colección de Ángelis, rollo 33.
- <sup>53</sup> El tema de las borracheras indígenas de los grupos chaqueños ha sido trabajado por Vitar (2001) y Rosso (*op cit.*).
- <sup>54</sup> Thomas Borrego se hizo cargo de la pequeña reducción Nuestra Señora de la Paz al sur del río Salado. Constituida por “parcialidades que salieron, o sacaron los misioneros el P. Joseph Jolís, y el P. Roque Gorostiza del río Grande en el interior del Chaco. Pero todas esas parcialidades de infieles se bolvieron a sus tierras, y quedó la reducción con solos los omoampas” (Andreu, AC/MI 02). Sin embargo, al desconocer el doctrinero la lengua indígena y, además de carecer de comida y medios, la reducción fue abandonada por completo y Borrego destinado a San Juan Bautista de Balbuena de indios isistines (Page, *op cit.*).
- <sup>55</sup> Descripción del pueblo de San Joseph de la Nación Bilela s/f. Archivo Histórico del Santuario de Loyola, Fondo Misiones, leg. 19, n° de leg. 01.06. Consultado en <https://dokuklik.euskadi.eus/badator/visor/364/0477>
- <sup>56</sup> Descripción del pueblo de San Joseph de la Nación Bilela s/f. Archivo Histórico del Santuario de Loyola, Fondo Misiones, leg. 19, n° de leg. 01.06. Consultado en <https://dokuklik.euskadi.eus/badator/visor/364/0477>